

2. ANIMALES LITERARIOS

LA FORMA ANIMAL ¹

The Animal Form

Jean-Christophe Bailly
École nationale supérieure de la nature et du paysage, Bois.
yole.jcb@wanadoo.fr

Resumen: ¿Habla la animalidad de los animales? Deslizarse del sustantivo abstracto al plural acaso dé cuenta de la sorpresa experimentada ante la existencia (sensible, concreta, diversa) de esa multiplicidad de fuerzas en movimiento que llamamos “animales”. Los verbos *animales* (rumiar, reptar, bufar, volar) despliegan el fraseo infinito de las formas que “debaten” con el territorio su existencia finita, siempre en revisión. Si, siguiendo a Plotino, puede pensarse a cada animal como un pensamiento errante, entonces el mundo deviene una fábrica de lo sensible de la cual la animalidad sería el logos corporal. Pero si hay una reunión (*legein*), recopilación, ensamble o enjambre posible, no es ni en una categoría (la animalidad), ni en un principio (lo viviente), ni en un modo (el reparto), sino de acuerdo a las formas auto-engendradas que se esparcen y desaparecen como los fluidos, o los instantes.

Palabras clave: **logos corporal / fluidos / instantes**

Abstract: Does animality refer to animals? Sliding from the abstract noun to the plural may account for the surprise experienced in the presence of the (sensitive, concrete and varied) existence of the multiplicity of forces in motion that we call “animals”. *Animal* verbs (ruminates, slither, snort, fly) open out the infinite phrasing of the forms that “debate” with the territory their finite existence, always under review. If, according to Plotinus, each animal may be conceived as a wandering thought, then the world becomes a factory of the sensitive whose corporal logos would be animality. But if there is a possible gathering (*legein*), collection, assembly or swarm, is not under a category (animality), or a principle (the living), nor a mode (the sharing), but rather in accordance to the self-engendered forms that spread and disappear like fluids, or instants.

Key-words: **corporeal Logos / Fluids / Instants**

En el comienzo de toda consideración acerca de los animales está, o debería estar, la sorpresa, la sorpresa de que ellos existan. Ya se trate de aquellos que nos parecen más exuberantes o, por el contrario, de los que nos resultan más familiares, los que conocemos bien, o creemos conocer: un gato, por ejemplo, o un buey. En efecto, basta con una pequeña suspensión en el régimen de los

1. Este artículo forma parte de *Le parti pris des animaux*, Paris, Christian Bourgois, 2013, pp. 35-52. Agradecemos al autor el permiso concedido para la traducción y la publicación en este Dossier.

sueños o de los pensamientos para que el gato, de acuerdo a su rapidez, o el buey, de acuerdo a su lentitud, se distancien a su vez, e infinitamente, del régimen de evaluación en el que los habíamos acorralado. Esta suspensión por la cual ellos aparecen de nuevo como lo que son, según la pura aparición de su ser integralmente envuelto en su apariencia, esta suspensión no es el producto del afecto: quizá prepara la parcela donde el afecto podrá emplazarse y germinar, pero es en principio una especie de indiferencia –hay una superficie de asombro donde el pensamiento se desliza por sí solo ante aquello que ve, que es aquello que ha dejado de relacionar con una conducta o un fin.

Me gustaría explicar porqué no hablo de animalidad, o porqué creo que la animalidad, muy raramente utilizada como una pura denominación neutra, no habla, prácticamente, de los animales. Y es por ello que en lugar de comenzar por consideraciones generales, o genéricas –que, evidentemente, son necesarias y posibles–, comenzaré por un caso particular, por un relato. Hace algunos días estuve en las Landas, una parte del territorio de la cual sólo tenía recuerdos muy lejanos y confusos que se remontaban a la primera infancia. Y más precisamente aún, en el interior de las Landas, en el seno de este bosque que, inmenso como es, no es nunca tan profundo como puede serlo un bosque frondoso. Este bosque es esencialmente el resultado de un gigantesco plan de reconversión emprendido durante el Segundo Imperio y que tuvo por efecto transformar lo que no eran sino landas húmedas en esos alineamientos extrañamente monótonos de pinos destinados a la tala. Un sistema de silvicultura (por cierto, bastante complejo detrás de la fachada de su aparente simplicidad) reemplazó allí a otro que era una combinación sorprendente y exitosa de vida pastoral y agricultura extensivas. En este antiguo sistema –basado antes que nada en la oveja y el centeno–, el buey, raro, lujoso, utilizado principalmente como animal de tiro, daba la impresión de ser un rey y, por cierto, era tratado como tal, toda vez que estaba admitido que estuviera presente los días de fiesta en una de las habitaciones de la finca regia, una especie de recámara-establo que daba a la habitación principal a través de una abertura. En Marquèze, sobre la comuna de Sabres se ha podido reconstituir (con muchos cuidados y precauciones) uno de esos establecimientos de antaño, con las casas y los anexos dispersos sobre una extensión abierta que forma hoy en día un claro, debido a la aparición del bosque.

Dicha extensión se denomina un *airial* y tiene la extraordinaria cualidad de poder presentar de una vez, al abrirse, la totalidad del sistema que la ha desplegado. Podría describir esto durante más tiempo, pero regreso a los bueyes, ya que hay allí una yunta que está ora en reposo, en un establo, ora en acción, tirando de una carreta guiada por un vaquero: claro está que todo esto es una puesta en escena y, especialmente, para los niños de las escuelas a quienes de tal modo se intenta iniciar en los antiguos modos de vivir. Pero más allá de la calidad general de la presentación, que es buena, que es contraria a toda apa-

riencia de feria de atracciones, sucede por supuesto que los bueyes se liberan sin esfuerzo de la prestación pedagógica que supuestamente deben proporcionar. No es sólo que, regiamente, todo les importe un bledo, sino en primer lugar se trata de que están allí, y de una manera tan masiva, tan calma, que se produce un desajuste y la pedagogía se transforma por completo: la suspensión a la que me refiero parte, en efecto, de allí, es una suspensión en la presencia misma, que la ahueca hasta hacerla desconocida. Los rubios de la Aquitania, los había visto ya, y sabía cuán grandes son y cómo parecen sumidos, más aún que los otros, en una interminable mansedumbre y cómo esta mansedumbre, que acompaña el beige sedoso de su pelaje hasta un imponente par de cuernos, no es otra cosa que la máscara o la forma ralentizada de su potencia.

En cualquier caso, ante esos dos bueyes añosos –ambos de diez años pero que parecían, de acuerdo a nuestros criterios, a la vez jóvenes y sin edad–, lo que sucede, y puedo dar fe que es el caso para todos aquellos que se los cruzan, incluso si prefieren salir del apuro haciendo pequeñas observaciones o bromas, es que estos animales dan con facilidad el paso que los lleva de la simple presencia y del simple reconocimiento a ubicarse más allá de toda identificación tranquilizadora, en una antigüedad que no es la de un protocolo abandonado de ganadería ni la de un animal doméstico espectacular, sino la de una adherencia a sí y al mundo que es, a la vez, como una fuga hacia adelante y que es lo propio de toda bestia: “El animal es como un terruño, no se desplaza fuera de su casa”, escribió Gilles Aillaud² y no se trata, respecto de ese terruño persistente, de un fondo de salvajismo, o del salvajismo mismo, o de la animalidad, sino de una potencia de manifestación que es asombrosa, y es del seno mismo de esta potencia por completo recogida en sí misma que la forma del animal –dicho de otra manera, su apariencia, que lo asimila a sí mismo y lo constituye– se despega de toda simplicidad de codificación y de toda instrumentalización para existir un instante al menos como pura existencia, como manifestación de la posibilidad de existencia.

Bueyes como los que acabo de evocar tienen, sin duda, todas las cualidades requeridas para significar –a quienes así lo deseen– la bestia en toda su potencia enfadada o peligrosa, y su capacidad de retraimiento. Pero hete aquí que a la bestia, a esta bestia, no la he visto nunca, sino que siempre me he encontrado aquí y allá –y la mayor parte del tiempo muy furtivamente, según lo que nos tocara– con *las* bestias que no eran sino ellas mismas, es decir, formas vivientes implicadas en procesos de individuación, siempre ligeramente distanciadas unas de otras y resolviendo día a día, como todos y cada uno, las distancias surgidas entre el programa y lo que ha tocado en suerte para llegar a constituirse

2. G. Aillaud, *Dans le bleu foncé du matin*, Paris, Christian Bourgois, 1987, p. 20.

y considerarse como singularidades. Un buey y éste o su hermano, un zorro, un linco, una gata, una culebra, un saltamontes, una abubilla: aquí, debe hacerlo, la lista se abre, la lista necesariamente apasionada de nombres y de formas del mundo animal, o más bien de mundos animales, ya sea el modo mismo de la presentación de lo plural, ya sea la efectividad de lo múltiple, más allá del arca o del diccionario, ya sea esta inasible diversidad en que las especies mismas son las declinaciones, ya sea ese plano de existencia único pero en el cual cada forma se eleva como una construcción de engranajes, que viene a posarse para accionar y reaccionar en el seno de un aire sin fin redefinido.

Volar,

nadar,

caminar,

saltar o salticar,

correr,

azotar,

rumiar,

beber,

reptar,

gritar,

bufar:

los verbos que son propiamente del reino animal designan movimientos o acciones: a través de ellos ya pueden verse nacer y desplegarse formas, un fraseo infinito de formas. Como se sabe, la heterotrofia –el hecho, para un ser, de tener que desplazarse para nutrirse– es la caracterización más segura que puede darse del reino animal, que se distingue del régimen de la autotrofia, el de las plantas, las que no deben pues desplazarse para nutrirse, permaneciendo en su lugar como puntos de sutura entre la tierra y el cielo. Pero mientras que las plantas compensan dicha inmovilidad a través de un ataque formal desenfrenado y en perpetuo devenir (tanto bajo tierra con las raíces como hacia el cielo con las ramas, las hojas y las flores), los animales pagan la movilidad que han adquirido con una relativa estabilidad, manteniéndose en una forma que, si bien asegura la locomoción y comunica con aquello que lo rodea a través de diversos sistemas de permeabilidad, comenzando por la respiración, es compacta y cercada, *finita*. Esta forma que es una adquisición, que resulta de una suma memorizada de contactos y acciones, es sin embargo sometida a revisión sin cesar: la vida, toda vida, es esa corrección perpetua, ese aprendizaje. “La relación entre el viviente y el medio se establece como un debate”, escribió Georges Canguilhem³. El territorio es, para todo animal, el

3. G. Canguilhem, *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1965, p. 187.

lugar de dicho debate. No hay animal sin territorio ni territorio sin *Umwelt*, pudiendo definir el *Umwelt*, siguiendo a Von Uexküll, como aquello que el animal *retiene* del territorio. Cada forma animal específica es de alguna manera el negativo del *Umwelt* que el animal se ha elegido, y allí, cada detalle de forma, cada variación, incluso ínfima, de una especie a otra, halla su correlato en el modo de existencia y de propagación del animal móvil y errante, libre hasta cierto punto, en todo caso condenado a resolver sin cesar cuestiones que surgen ante él cotidianamente, permaneciendo siempre en equilibrio inestable sobre las líneas de variación que adoptan temporalidades infinitas y variables, entre aquellos a quien extraordinariamente la vida no ha otorgado más que algunos días y aquellos para los cuales la vida se cumple de acuerdo a ciclos prolongados y regulares.

La ganadería –dicho de otro modo, la existencia de los animales cuyos destinos son orientados por el hombre– es una reducción del *Umwelt*, una extracción hecha por el hombre en la madeja de comportamientos del animal donde selecciona lo que le puede servir, a él. Si el animal es “como un terruño”, entonces la domesticidad es siempre, en relación con tal terruño, un exilio. Hay formas de ganadería, como la de los bueyes de las landas que evocaba al principio, o la de los búfalos de arrozal en ciertas formas de ricultura tradicional, que acompañan al animal y su forma o que proponen un acercamiento efectivo, y hay otros, y son los más numerosos, en que el libre despliegue de lo viviente es no sólo acorralado sino integralmente negado.

¿Pero cómo, a pesar de la heterotrofia común a todos los animales, domésticos o salvajes (y en la cual, además, habría que incluirnos), cómo pensar que el conjunto abigarrado de todas las conductas y de todas las formas que ella exige pueda dar consistencia a un común denominador que sería la animalidad? ¿Qué sentido tiene o tendría reunir a los animales en el arco comportamental de esta supuesta animalidad? ¿Reducirlos a la búsqueda del alimento, hijo natural de la heterotrofia, y suponiéndoles, como es común, un fuerte coeficiente de avidez –con dientes de fiera o de escualo y picotazos de aves rapaces como prueba–? Pero entonces ¿qué hacer con el vigor vegetal, que no es menor que esta avidez, y cómo separar todo esto, todos estos regímenes de esfuerzos o de conquistas, de la avidez extrema de ese que viene al final de la cadena, el predador supremo y el pequeño carnicero gordo, el hombre, nosotros mismos?

Parece que la animalidad, lejos de designar una cualidad, una comunidad –por ejemplo, la de los heterótrofos–, designara de hecho una propensión, y que sobre su aire de definición, infaltablemente, un plano moral proyectara su sombra. Ya sea que la problematicemos o la convalidemos, la animalidad no es, no es nunca, el común denominador de todos los animales, sino el nombre de lo que, en su apariencia y conducta, se halla emparentado con una pulsión masiva que sería ella misma el resultado de un modo de andar

por la tierra distinto al de los hombres y del cual los hombres, finalmente, habrían sabido desprenderse, aunque sea de manera imperfecta: la animalidad, a decir verdad, es una inclinación o un recuerdo, siempre en vías de hacer retornar a su hogar a aquello que se ha definido creyendo haber sido extraído de allí. Circunscribe simultáneamente una zona de reparto [*partage*] (el hombre no escapa a la animalidad, sucumbe en ella) y una zona de exclusión (el hombre, a pesar de todo, es el que ha salido, o tiende a salir, de la animalidad). Hasta qué punto estas perspectivas son deudoras de la herencia cristiana y con cuánta precisión se ensamblan con el antropocentrismo que irradia desde las ideologías del progreso, no insistiré en ello, no es mi tema aquí, y creo que es algo bastante conocido. Pero se sabe también que el hombre “constructor de mundo” y erigido en el heroísmo de su soledad entre las creaturas –“pobres de mundo”, por su parte–, es un pensamiento –o un impensado– tenaz y que avanza con frecuencia enmascarado. Lo deseable sería ir del lado de la pobreza en cuestión, del lado de las bestias en consecuencia, para ver con ellas cómo esta jerarquización de las creaturas es desacreditada, para ver que si hay una recopilación, un ensamble posible, no es ni en una categoría (la animalidad), ni en un principio (lo viviente), ni en un modo (el reparto), sino de acuerdo a las formas auto-engendradas que se espargen y desaparecen como los fluidos, o los instantes.

Tomemos casos alejados unos de otros, acciones extraídas aquí y allá de la cesta de los devenires: el plano de inmanencia es el tiempo, el enfoque es lo abierto. Como habrá sido exclamado por Kandinsky al descubrir que se podía salir del régimen de la figura, *Allesisterlaubt*, todo está permitido, lo que quiere decir: todas las leyes están en vigencia, todas, juntas y separadamente. En consecuencia, un tigre (¿cuánto se quedará allí?) cazando en la selva en Siberia, una jirafa esperando, inmóvil bajo una acacia, que la lluvia se detenga, un erizo aprestándose a pasar el invierno profundamente enterrado bajo una capa de tierra y hojas muertas, un arrendajo y un mirlo en el jardín, un asno que rebuzna, un cervatillo, un pulpo... Otra vez el efecto de lista se desencadena por sí mismo, pero lo detengo rápidamente, allí en eso que acabo de decir: un cervatillo, un pulpo. Basta, en efecto, con detenerse en esta pareja improbable pero real, más sorprendente aún, si se lo piensa, que la de la máquina de coser y el paraguas, para ver y comprender la extraordinaria evasión que así se organiza: de un mundo a otro y, en el interior de uno solo, regímenes y superficies asombrosas, sistemas formales completos que apelan a las apropiaciones y las fugas, exigencias insondables e incognoscibles. ¿Dónde clasificar esto, y cómo clasificarlo? Hay planos descriptivos en que el cervatillo y el pulpo, cada uno de su lado, se corresponden con toda tranquilidad especulativa con los constituyentes de sus *Umwelten* respectivos. Hay planos fantásticos donde los regímenes se cruzan, como en los libros de Eliano que están llenos de extravagancias, pero que, en los inicios del siglo III de nues-

tra era, tejen una red de conexiones inesperadas en la que los cangrejos escuchan los flautines mientras que las hienas imitan la voz humana⁴.

Lo que está aquí en juego, y se vislumbra, para un ensamble o un ensamblaje, no son ni clases ni casos, no es el mundo como un gran almacén con sus corredores, secciones y jefes de sección, sea cual fuere la fascinación que en tanto tal y bajo dicha forma (de Linné a Borges) pueda ejercer, sino que se trata del mundo como una fábrica, el mundo como lugar de ejercicio infinito de un *poïen* que sería propiamente el de la naturaleza, y tal como Plotino lo definió en su vigésimo tercer tratado (*Acerca de la naturaleza, de la contemplación y de lo Uno*) donde identifica *poïen* y *theoria*, producción y contemplación, y donde al mismo tiempo hace de la naturaleza (para la cual “ser lo que es, es producir”), y según las vías mismas de esta producción, el agente de una “contemplación silenciosa”⁵. Esos momentos o incursiones del texto plotiniano –Deleuze lo ha subrayado⁶– son fascinantes: viniendo en la culminación del mundo antiguo, recopilar todo aquello que pudo agregarse en torno a los estados de cosas que componen el texto móvil de la *physis*, nos reúnen con lo más vivo de nuestra preocupación en cuanto a las formas, a su existencia y su multiplicidad. Lo que debe comprenderse no es tanto que la naturaleza (*natura naturans*) meditaría a través de las plantas, los animales o los hombres, sino que cada producción es una meditación en curso, que “las bestias, las plantas e incluso la tierra que los engendra”, tal como Plotino lo especifica desde las primeras líneas del tratado, son ellos mismos, es lo que él dice, “seres razonables”, ellos mismos son, así lo entiendo yo, pensamientos.

La forma, toda forma, es un sueño del mundo que se piensa haciéndose y, de este pensamiento infinitamente pensante, de esta pensatividad hecha antes que nada de escucha y de atención extremas (la vida depende de ello), los animales son como las estafetas: desapegados del suelo, son como pensamientos errantes para los cuales nada se transformaría nunca en el pasado, para los cuales no habría más que un presente quieto y extendido, que recomienza sin fin. Tendidos hacia el tiempo que, dice Plotino en otro tratado de la *Tercera Enéada*, “no debe él mismo existir en nada más”⁷, ellos existen en el tiempo, son las existencias que contienen o que comportan el tiempo, y que lo prueban y lo comprueban habitándolo, son temporalidades distintas e hiperactivas, encadenamientos y derivadas.

4. Véanse los dos volúmenes de *La Personnalité des animaux*, Paris, Les Belles Lettres, 2001 y 2002.

5. Plotino, *Troisième Ennéade*, 8 (30° traité), trad. Fr. É. Bréhier, Les Belles Lettres, 1999. [trad. esp.: *Enéadas III-IV*, III 8 (30) “Sobre la Naturaleza, la Contemplación y el Uno”, trad. J. Igal, Madrid, Gredos, 1985, pp. 231-260].

6. Véase G. Deleuze y F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, Paris, Minuit, 1991, pp. 200-201.

7. Plotino, *op. cit.*, III 7 (45° traité), p. 249. [La traducción al español vierte: “ya no está en cosa alguna, pues no tendría en qué estar”, *Enéadas*, III 7 (45) “Sobre la eternidad y el tiempo”, *op. cit.*, p. 230].

Por consiguiente puede decirse, como lo ha traducido Élisabeth de Fontenay a partir de Plutarco, que “los sin-logos disponen del logos”, formulación en que los *aloga* toman el lugar de aquello que siempre se había traducido de manera diferente, a partir de la tradición latina que vertía *bruta*⁸. Del *bruta* al *aloga*, de la bestia bruta al sin-logos, ya se ha dado un paso considerable y es fácil ver cómo un paso así se insertaría en una concepción que, de algún modo, haría del animal el *infans* de hombre. Ahora bien, el paso tiene todavía más consecuencias: el animal no es el hombre aún infante, está en otra parte, es él mismo, es “como un terruño” y allí, en ese terruño que es, sin logos dispone del logos, lo cual no quiere decir que habla o que piensa a la manera de los hombres, sino antes bien que está él mismo lanzado como un pensamiento que va, y que tiene en sí, en forma de astucias (la *metis* animal es un dominio inmenso) pero también en forma de sueños y de lo que llamo pensatividad, una disposición a pensar o, como han dicho otros, a construir un mundo, el suyo en este caso, el suyo errante entre todos los otros, en medio de todos los otros. Veo decirse a estos enjambres de pensamientos también en la formulación de Merleau-Ponty, en sus cursos del Collège de France acerca de la naturaleza, cuando opone a la fórmula de Valéry –que hace del hombre un “animal de palabras”– la posibilidad de afirmar recíprocamente que “la animalidad es el logos del mundo sensible” y que entonces ella es, y de modo constitutivo, “un sentido incorporado”⁹.

¿Qué decir? ¿Se trata, de una vez, de reducir a hombres y animales al mismo viaje y de ponerlos en bancos de la misma escuela, a riesgo de reintroducir allí los regímenes de evaluación (como lo hicieron la mayor parte de los test comparativos en los cuales el animal y antes que nada el mono es nombrado de oficio para una semejanza que se le impone)? No, evidentemente no. Pero lo que es factible, o lo que se propone por sí mismo y según las multitudes de impulsos y líneas de fuga que no son las figuras de un impulso vital cualquiera, es imaginar un plano de efectuación abierto, tensado y tejido por todas las hipótesis que se dan en el viviente; es observar cómo, para formar este plano, se repliegan uno sobre el otro lo sensible y lo inteligible: quizás sea justamente eso lo que produce ese “sentido incorporado” del cual habla Merleau-Ponty, que tal vez no es otra cosa que lo que precisa la forma de un viviente para sostenerse y dejarse llevar, viva, más allá del agregado, más allá de la simple suma de las partes: un alma, decían, o decíamos antaño, el sostenimiento de la forma en su capacidad más allá de toda suma y de toda conminación, podría

8. É. de Fontenay, “La raison du plus fort”, prefacio a Plutarco, *Trois traités pour les animaux*, París, P. O. L., 1992, p. 20.

9. M. Merleau-Ponty, *La Nature, notes des cours du Collège de France*, Paris, du Seuil, coll. “Traces écrites”, 1995, p. 219.

decirse, pero en consecuencia siguiendo con el pensamiento todas las pistas y las huellas del mundo animal, huellas que como aquellas de la liebre (de acuerdo a lo que nos ha relatado Xenofón en su *Arte de la caza*) son “entremezcladas, circulares, rectas, curvas, cerradas, no compactas, claras, oscuras”¹⁰. Y lo que aparece, entonces, no es un animismo de la proveniencia o de la destinación, sino un envío generalizado de pensamientos y formas, de formas consagradas a la meditación para vivir, tal como lo sugería Plotino.

Este envío en el que cada uno, es decir cada ser, extrae lo que puede de la napa freática de lo sensible¹¹, es lo que nos envía, a todos, desde el momento que estamos, hombres y bestias, en lo perecedero. Es allí, en esta única morada de tiempo que nos sería accesible, pero que está formada de una infinidad de piezas, todas distintas, en lo perecedero entonces, es allí donde dormimos y donde nos despertamos –hasta la muerte que es el asueto de toda vigilia y también algo completamente diferente, hasta donde podemos saber, a un sueño. Y es por ello que lo que busco aquí alcanzar y que es o sería ese fondo común a todos los pensamientos, ese fondo de pensamiento bajo el pensamiento, se presenta también en lo que en apariencia se separa de ello –quiero decir, justamente, el sueño, es decir esta vida disminuida o en reposo, esta vida que está más acá del “no pensar en nada” de la distracción más grande o más evadida, pero que es también, hace falta subrayarlo, la superficie ligeramente espesa donde la vida, por mediación de los sueños, se acuerda de sí misma y se ve.

De seguro, es importante saber que en efecto los animales sueñan, pero lo que está en juego aquí es mucho más secreto: es que la visión de un animal que duerme y que para el que lo ve, lo contempla, no es nada más que una forma viviente y precisa que su respiración eleva, nada más, dicho de otro modo, que la coincidencia de esta forma con su pasaje en el tiempo; es que esta visión del animal dormido tiene un valor de testimonio: no la que corresponde al orden del síntoma, que quiere decir que el ser que así respira, respira aún y está entonces vivo, sino aquella, casi inasible y sin embargo definitiva, que aparea esta vida, esta vida apenas elevada, con “alguna cosa” que piensa o que, más bien, se adhiere al pensamiento, alguna cosa que sería justamente como la *dormición* del pensamiento.

Lo que se sigue de esto respecto de la vigilia, por consiguiente, va de suyo: la interrupción de la dormición, es eso que abre los ojos, son los ojos, es decir de inmediato, para quien desde su propia vista vea sus ojos, la mirada. Respecto del soplo que es la vida pura y simplemente desplegada, la mirada, por la cual la vigilia se decide y se mantiene, deporta necesariamente a la vida hacia nue-

10. Xénophon, *L'Art de la chasse*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, p. 74.

11. Expresión que tomo prestada de mi libro.

vos pliegues, cuyo *Umwelt* es la superficie de despliegue. Pero antes que toda conducta de acción, antes mismo que todo movimiento, la mirada, y es eso lo que es al inicio cuando uno se lo cruza, y lo que dice que alguno está allí ante nosotros y se mantiene en la vigilia. Puede ser que al pensamiento que se sacude e inquieta salido de la dormición, la mirada no le proponga nada más que una suerte de estasis estupefacta, pero en esta indeterminación y antes incluso de que escrute o apunte a algo –y en consecuencia sin servir para nada, para nada más que ser vidente, para nada más que significar la vista, la mirada, abierta a la superficie de la existencia– comienza lo visible. Comenzar lo visible, es abrirse el camino hacia la legibilidad y la interpretación, es trazar un camino al pensamiento –que por cierto no está forzado a seguir. Podría suceder que esta apertura no sea más que una hiancia –es eso lo que creemos adivinar en todo caso en la mirada de los bovinos, es eso lo que vio Karl Philipp Moritz en la mirada de un ternero, en aquel pasaje de *Anton Reiser* que sólo cito o evoco tan seguido porque es el momento *princeps* y el punto de inquietud anudado de la totalidad con las bestias de nuestra novela de formación.

Aunque diciendo esto vuelvo a pensar en los bueyes de Aquitania por los cuales he comenzado, y vuelvo a verlos y veo toda la impertinencia que hubo al llamarlos mal despiertos o mal salidos de la dormición, o entumecidos, o peor aún, idiotas, incluso –es la palabra, y lo dice todo– “bestias”. No, de esa otra parte en la cual son y que es lo que no desean ni pueden compartir, nunca sabré nada, excepto que existe y que puedo verla, tocarla, sentirla: lo extraordinario de su forma (y de toda forma animal) es que proviene de esta otra parte, de la cual resulta.

A lo largo de esta reflexión he pensado en Giuseppe Penone y su escultura llamada *Être fleuve* [Ser río], que consiste, lo recuerdo brevemente, en la reproducción exacta, realizada lenta, pacientemente, de una piedra rodando por un torrente. Se trata de una pieza acerca de la extensión aporética infinita, pero es claro que es su título, y el movimiento que este indica, lo que me interpela aquí. No hay más remedio que seguirlo. ¿Ser buey? Ser lobo, atún, abejorro, cernícalo, mapache, murciélago... ¿Pero cómo hacer? ¿Y por qué caminos pasar, y por qué? ¿Y por qué no? Intentar ser (seguir) a cada animal, ir a acurrucarse en esa otra parte de donde su forma nos llega, es decir por ejemplo ser muy pesado, o muy liviano, volar quizás, en la sorpresa de la inmensidad del espacio, en lo efímero: no podríamos. Es un pensamiento, sólo un pensamiento, una evasión fuera de la estrechez espiritual. Pero por el contrario lo que ésta implica –que toda existencia, toda proveniencia, toda formación debe ser mantenida en su acceso a lo abierto y entonces preservada– eso, podemos quizás saberlo de un modo distinto que de pasada.

Traducción Noelia Billi